

神島二郎の「帰嚮元理」について
-日本の政治文化の理論とその展望-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学大学院 公開日: 2019-09-30 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小川, 天 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/20352

神島二郎の「帰嚮元理」について

——日本の政治文化の理論とその展望——

On Kamishima Jiro's "Kikyō-Genri":

A Theory of Japanese Political Culture and its Prospect

博士後期課程 政治学専攻 2017年度入学

小 川 天
OGAWA Takashi

【論文要旨】

本研究は、政治学者の神島二郎が提示した概念である「帰嚮元理」の内容を確認し、またその展望を検討するものである。「帰嚮元理」とは、神島二郎が日本の政治文化から導いた政治の理論モデルであり、それは人心の帰趨を決め手とする政治の仕組である。「帰嚮元理」は、非暴力的な政治の仕組であるが、近代日本においては、西欧的な武力を決め手とする政治の仕組としての「支配元理」と連結することで、全体主義的な政治を可能にしたことが、神島によって既に指摘された。本研究では、それを改めて確認し、この連結の展開を検討することで、「帰嚮元理」そのものには「支配元理」を拒絶する論理が内在しないことを明らかにした。この点を踏まえた上で、「帰嚮元理」の展望を検討し、現代における非暴力的な政治の実現としての「帰嚮元理」を追求することには、それ相応の困難があることを示した。

【キーワード】 神島二郎, 政治文化, 帰嚮元理, 人心, 支配

1 問題意識と先行研究

本研究は、「天皇制ファシズム」と呼ばれる全体主義的なものを可能にしたのは何であったか、それは現代日本でも何らかの形で実現する可能性があるのか、という問題意識のもとで、神島二郎(1918年～1998年)の政治学、特に、彼が示した「帰嚮元理」という概念に着目するものである。神島二郎の代表作である『近代日本の精神構造』(1961年)の問題意識は、「日本の後進性と近代

化の歪みばかりを指摘するに急な当時の一般的風潮のなかであって、わが国をして今日あらしめた力がどこにあったか？という点の探求に私は力を傾注した」とある通り、日本の近代化を可能にした日本独自の内在的な要素とは何か、という問題を追究するものであった¹。そのような日本独自の要素は、「精神構造」として把握され、「いかなる政治権力といえども、なんらかの意味において被支配者による下からの支持なしには、成立するものでもなければ、維持されるものでもない」とある通り、近代的・西欧的な政治権力と直結したものとしての位置にあった²。しかし、神島のその後の研究は、日本独自の要素を「政治文化」として捉えて近代的・西欧的な政治から相対化したうえで、それを抽象化させる方向に進み、「帰嚮元理」という独自の政治の仕組の概念を導き出す。これは、近代的・西欧的な政治とは、現実において接続しうるものであるが、概念的には隔離し孤立したものである。本研究は、帰嚮元理の内容を整理するとともに、それが如何にして天皇制ファシズムを可能にしたのか、その展開を確認し、そのうえで帰嚮元理の現代的な展望を検討する。

神島二郎の業績に関する先行研究について、早川洋行は、神島二郎その人に関する研究が少ないこと、「彼の業績に対する研究の多くは、個別の作品（その多くが、彼の代表作『近代日本の精神構造』）に対する論評に限られている」ことを指摘している。早川は、神島に関する検討が不十分である理由を、「彼の使う言葉が独特であること、そしてまた彼の論理展開が晦渋で、実証性を重んじる一般的な歴史学や政治学からはわかりにくかったからではないだろうか」と推測している³。また、神島の業績を整理した論考には、大森美紀彦「神島二郎研究ノート」がある⁴。

政治学における神島二郎の位置づけは、丸山眞男の研究に端を発する丸山学派の一員としての扱いが定番である。丸山眞男は、戦後日本の政治学をリードした存在とされ、その研究は、具体的な対象としての天皇制を研究するところから始まったといえる⁵。ここで研究の組上に載せられた「天皇制」とは、天皇という表徴を中心にして戦前の日本を可能にした何ものか、であり、論者によって「天皇制ファシズム」「天皇制国家」「超国家主義」「軍国主義」など、さまざまな呼ばれ方をするものである。丸山学派の天皇制研究は、明治以降の日本の近代化における前近代的なものを対象とする問題意識が共有されており、神島の『近代日本の精神構造』も、その系譜の中に位置付けられている⁶。本研究もまた同様の問題意識を持つものであり、『近代日本の精神構造』の問題意

¹ 神島二郎『近代日本の精神構造』岩波書店、1961年、366頁。

² 同上、19頁。

³ 早川洋行「神島二郎の論点——社会学理論としての解説」『名古屋学院大学論集 社会科学篇』第52巻、第4号、名古屋学院大学総合研究所、2016年3月、99頁。

⁴ 大森美紀彦「神島二郎研究ノート」『国際経営論集』第37号、神奈川大学経営学部、2009年3月。

⁵ 中島康予「第4章 リサーチ現代政治理論」（大塚桂編『日本の政治学』シリーズ日本の政治 第1巻、法律文化社、2006年所収）57-65頁、大嶽秀夫『新装版 戦後政治と政治学』東京大学出版会、2013年、17頁。

⁶ 安丸良夫「天皇制批判の展開——講座派・丸山学派・戦後歴史学」（網野善彦ほか編『人類社会の中の天皇と王権』岩波講座 天皇と王権を考える 第1巻、岩波書店、2002年所収）66頁、木村純二「Ⅳ 天皇論の系譜」、近代日本思想研究会『天皇論を読む』講談社、2003年、220頁。

識をもとに、それ以降の神島の研究成果を活用して、改めて同様の問題を検討するものでもある。

丸山と比較した神島の共通点と相違点としては、大森美紀彦が指摘するように、神島が丸山から、欧米の学者のように「モデル」を作る、という方法論を学び、そのうえで、日本を含めた現実から導き出した理論の構築を目指していたことが挙げられるだろう⁷。丸山と神島の相違点は、神島自身が述べるところによれば、第一に、丸山が『政治の世界』（1952年）で武力を決め手とする支配の原理だけで政治を語ったのに対して、神島が独自に複数の「元理」を用意してみせたこと、第二に、丸山の欧米と日本の比較の仕方について、欧米の事物を基準にとって日本におけるその欠如を指摘することは「欠如理論」であってナンセンスであると批判したこと、の二点である⁸。

第一点の丸山批判についてのより詳細な論考は、神島自身の著書としては『政治を見る眼』（1979年）、『磁場の政治学』（1982年）があり、これらにくわえて、『磁場の政治学』を基底とした田口富久治による神島理論の検討と丸山との比較がある⁹。

第二点の欧米と日本の比較という問題は、特に近代化の比較という点により強くあらわれている。神島は、日本に内在する伝統的な要素を、日本の近代化を可能にしたものと考えた。そこには、大嶽秀夫の指摘する通り、「日本ファシズムに対してもアンビヴァレントな評価が認められる」。「彼はここで、ファシズムを（単なる侮辱や恐怖の対象としてではなく）危険な魅力をもったものとして描いているのである。この点が近代主義者によるファシズム理解とは鋭い対照をなすことはいままでもない¹⁰。この点について、社会学の方向からは、永谷健による、神島の前近代に対する態度の両義性を「論理の矛盾」とする指摘がある¹¹。これに対して、早川洋行は、「日本的な近代」を解明しようとした神島にとって、伝統的なものに注目するのは当然であり、近代を捉えようとするときに、そうした伝統的なものをアンビバレントな態度で論じるのは、それもまた当然だろう。それを「論理の矛盾」と言ってしまうといいのか。私にははなはだ疑問である」との反批判をくわえている¹²。

以上の二点が、武力による支配ではない政治の追究という神島の問題意識の現れという地点において連関していることは、神島自身の論から読みとれることであり、また大森美紀彦も指摘している通りである¹³。

一方で、社会学においても、神島二郎にはそれなりの注目が払われてきた。神島自身による『近代日本の精神構造』の解説が『社会学文献事典』（1998年）にあるほか、『近代日本の精神構造』

⁷ 前掲「神島二郎研究ノート」、142-144頁。

⁸ 神島二郎「柳田国男と丸山眞男を超えて」『向陵』第40巻、第1号、一高同窓会、1998年4月、94-98頁。

⁹ 田口富久治『戦後日本政治学史』東京大学出版会、2001年、230-238頁。

¹⁰ 前掲『戦後政治と政治学』、75頁。

¹¹ 永谷健「神島二郎『近代日本の精神構造』（1961年）」（筒井清忠編『日本の歴史社会学』岩波書店、1999年所収）170頁。

¹² 前掲「神島二郎の論点」、99頁。

¹³ 前掲「柳田国男と丸山眞男を超えて」、94頁、前掲「神島二郎研究ノート」、147-149頁。

に関する論考があることは、早川洋行によって指摘されている通りである¹⁴。また、早川が神島に対する検討の少なさの理由を文章の難解さに求めたことは既に述べたが、これについて、「この手の文章は社会学理論の分野では馴染みのものであり、彼の論述を社会学的分析として読み解くならば、有意義な知見が得られるのではないだろうか」とした。このような問題意識に基づいて著された「神島二郎の論点——社会学理論としての解説」は、「日本社会の近代化を説明するために、神島が指定した」概念の、社会学用語としての価値を明らかにするものである¹⁵。早川の指摘によれば、抽象的な概念を指定する文章は、政治学ではなく社会学に馴染むものである、ということになるが、しかしながら、抽象的な概念を指定する、モデルをつくる、という神島の手法は、戦後日本政治学の祖たる丸山眞男から学んでいるわけだから、これは政治学の方法でもあると考えるべきである。この意味で、早川の研究は、社会学によるものではあるが、政治学にとっても参考になる。

神島の出世作であり代表作である『近代日本の精神構造』については、これまで述べてきた政治学・社会学からの研究のほかに、出版された当時の書評がある。書評の論調については、戸邊秀明による整理がある。それによれば、「同書への評価はおおむね次の三つの要素をもつ」。第一に、「『精神構造』に照準しようとした神島の課題意識とそのための方法論に対する積極的評価」、特に丸山眞男と柳田国男の「架橋」をめざしたことが、注目を集めた。第二に、「第一の課題意識や方法論が、神島の戦場体験を核とする生の実存的考察に裏打ちされていた」。第三に、「評者は必ずといってよいほど、本文の難解・晦渋のほどに苦言を呈している」。「以上の評価を総合すると、『精神構造』は第二の特徴から広い共感をよびおこし、また第一の観点で学問的に注目を集めながらも、第三の問題ゆえに個々の叙述に立ち入った検討はそれほど進まなかった」というのが、戸邊による書評の概観である¹⁶。

これらを踏まえて、本研究では、『近代日本の精神構造』で提示された天皇制ファシズムの問題を、それ以降の神島の研究の成果の一部である「帰嚮元理」概念を利用して再考し、より普遍的な全体主義的なものへの接続を試みることで、「帰嚮元理」概念の現代的な展望を検討する。

2 「元理」の原型と形成

大森美紀彦は、神島二郎の生涯の研究活動を以下のように4期に分けている。第1期は1941年から1947年、第2期は1947年から1961年で、東大復学から『近代日本の精神構造』出版までの時期、第3期は1962年から1973年で、『近代日本の精神構造』のモデルの追試、「新しい政治学」の模索期、第4期は1974年から1998年で、「新しい政治学」の形成期である¹⁷。神島は、『近代日本

¹⁴ 前掲「神島二郎の論点」、99頁。

¹⁵ 同上、100頁。

¹⁶ 戸邊秀明「神島二郎の1950年代と思想史研究の模索——「民衆思想史」に至る史学史的文脈の再定位」（赤澤史郎ほか編『戦後知識人と民衆観』影書房、2014年所収）221-222頁。

¹⁷ 前掲「神島二郎研究ノート」、141-142頁。

の精神構造』で、日本社会の現実を説明するいくつかのモデルや仮説を提示した。神島自身の言によれば、『近代日本の精神構造』は「丸山政治学を前提に中間理論を用意して明治以降の日本政治を理論的に総括しようとしたもの」だが、その刊行の直後から「ムラ・モデルの設定が無理であることを悟り、前提にしてきた丸山政治学そのものを克服することを課題にし始めていた」¹⁸。その後の研究は、大森が第3期、第4期とした時期に、「普遍的な社会科学の理論構築」の追究として進められた¹⁹。

神島の理論構築は、「政治元理表」に帰結する。それは、神島が政治を分析する際に有効であるとした複数の「政治元理」をまとめた表であるが、本研究はこれら元理のうちで特に日本社会を説明するのに重要なものと思われる「帰嚮元理」の内容に注目するものであり、「元理表」の検討は行わず、「政治元理」そのものと、それを追究する過程を確認する。

「元理」の形成は、再び大森の時期区分に従えば、第3期においては様々な「モデル」の構築として、第4期においては「モデル」の「元理」への整理とその図式化として、進行していった²⁰。「モデル」の構築とその使用について、神島は「理論モデルの開発」（1973年）において、以下のように述べている。すなわち、「現実というものは、所詮われわれにその全容を示してくれるものではない」が、「一定のモデルを設定してこれを現実を掴むためにうまく操作したならば」、少なくとも部分的には、「かなりのところまで現実を掴むところができる」。掴めない残りの部分については、「別のモデル、または別の解釈枠組みを設定してみれば」、解けるかもしれない。このように考えたとき、「われわれは、今日日本の現実政治に接近するために、[そのかなりの部分を——引用者]解ききることができるモデル、ないしは解釈枠組を持っているであろうか」²¹。神島はこのように問いを立てたうえで、「明治以後の西欧化日本において、われわれが持つことになった政治のモデル、または解釈枠組は、西欧の政治文化のなかで作り上げられたもの、せいぜいそれを翻訳的に手を加えたものばかり」であったと指摘する。日本の現実の把握に適合しないモデルを使用した結果、それで解き得ない部分に関しては「[西欧化・近代化したいという——引用者]願望が関わっているので、解説が一転してお説教になりがち」で、「いたずらに日本の現実の奇妙さ、「前近代性」があげつらわれる次第である」との不満が表明される²²。ここで神島は、西欧政治の核にあるものは「〈支配〉(domination ; government)」だが、日本政治の核にあるものは「〈帰嚮〉(まつろう、英語でさがすと involution)」ではないか、と述べる。ここで、日本の現実に適合したモデルが示唆される²³。

¹⁸ 前掲「柳田国男と丸山眞男を超えて」、93頁。

¹⁹ 前掲「神島二郎研究ノート」、143頁。

²⁰ 同上 144頁。

²¹ 神島二郎『政治の世界——政治学者の模索』朝日新聞社、1977年、201頁。

²² 同上、202-203頁。

²³ 同上、203頁。

上に述べたようなものとしてのモデルが発展したものが、「元理」である。「元理」あるいは「政治元理」とは何であるかについての神島自身による説明は以下の通りである。「政治原理とは政治における基本法則」である。「政治原理には広義と狭義とがある。私は広義のそれを政治原理、狭義のそれを政治元理とよぶことにする。政治元理は政治に内在する最も基礎的な論理、これ以上分解することのできない最も単純化された論理素子であり、それらが組み合わされて政治原理が構成される。したがって、政治原理は政治元理から成り、政治の世界において人々の観念と行動にわたってそれらを貫いて生成しているものと考えられる」²⁴。

別の表現を使えば、「政治元理」とは、人々の「政治的〈まとめ〉」の仕方に対応するものである、ということがいえる²⁵。とはいえ、「元理」は「政治的〈まとめ〉」の仕方そのものではなく、その核にあるものである。「元理」が直接見られるわけではない。「元理」は、それぞれの構成要件あるいは範疇に分解できる。それを表現したのが、政治元理のダイアグラム、そして、それが発展した「政治元理表」である²⁶。

以上を踏まえて、「政治元理」とは何かを要約すれば、それは、人々の「まとめ」の仕方のイメージ、あるいは、もう少し硬い言い方をすれば、人々を結合させる契機の基礎にある概念、とでも呼べるものである。そのようなものとしての「元理」が直接現実に現れてくることはないが、政治の様々な側面において、何がそれを可能にしているか、ということを説明することができる。たとえば、「帰嚮元理では、権力について、人心がそれを可能にしている」というような説明ができる。

また、これは繰り返しになるが、神島がモデルの構築を指向する際に、複数のモデルを操作することが現実政治の分析に必要であると認識していたことの当然の帰結として、現実政治を分析する際には複数の「元理」の組み合わせ、「連結の方式」を考察する必要があることを、改めて確認しておきたい。「元理」とは、「最も単純化された論理素子」、つまり現実政治の構成要素である。

3-1 「帰嚮元理」の概観と、その核心にあるものとしての「人心」

「帰嚮元理」とは、神島が日本の政治に適合したものとして示した概念である。日本の現実と関連付けられた「帰嚮」概念に関する言及は多くある²⁷。早川洋行は「帰嚮とは、〔……〕おそらく彼が、日本社会を理解するためにもっとも重要視した概念である」と考えた²⁸。

ここで、「帰嚮」という言葉の意味と使用を確認しておく。「帰嚮」とは、それ自体は神島の造語

²⁴ 神島二郎「政治元理表——政治原理研究ノート（一）」『政治文化』第12号，比較日本研究所，1992年，58頁。

²⁵ 前掲『政治の世界』，202，221-222，275-277頁，神島二郎『磁場の政治学——政治を動かすもの』岩波書店，1982年，27頁。

²⁶ 前掲『政治の世界』，223頁，前掲「柳田国男と丸山眞男を超えて」，94-95頁。

²⁷ たとえば，前掲『政治の世界』，203-204，226頁，神島二郎『政治をみる眼』日本放送出版協会，1979年，151-161頁，神島二郎『日常性の政治学——身近に自立の拠点を求めて』筑摩書房，1982年，20-25，154-162頁，前掲『磁場の政治学』，29-30頁。

²⁸ 前掲「神島二郎の論点」，105頁。

ではない。それは「人心」という言葉に関連付けられるものである。「人心」とは、「幕末から、個人をこえて人びとの心のなかを貫通して動いているなにものかを意味する」ものとして使われた言葉であり、明治期や大正期に「人心を帰向せしむる」や「人心の帰嚮を察し」という使用例があることが、神島によって紹介されている²⁹。「帰嚮元理」と名付けられた概念ではあるが、「帰嚮」と「人心」という二つの言葉をセットにして成り立つものであることは、確認しておくべきだろう。

帰嚮元理とは何か、という説明は、神島自身によるものがいくつかあり、また早川洋行によるまとまった解説もある³⁰。とはいえ、それらはどれも帰嚮元理に基づいた政治の様々な側面での現れ方を列挙したものであり、引用しても直ちに理解できるようなものではない。ここからは、それら諸側面に解体した説明をしていくことにする。

政治元理が現れてくる諸側面とは、1998年の遺稿で示された最新の政治元理表によれば、「権力」「体制」「制度」「運動」「指導」「変動」「価値」「責任」「財源」「基底」の十個である。これに沿って言うと、帰嚮元理とは、「人心」を核とする権力で、「まつろう・しらす」関係を秩序とする体制であり、その制度は「よさし」であり、運動は「もののあわれ」によるものであり、指導は「受容」によってなされ、変動は「なる」ものであり、「清明」を価値とし、責任は「懺悔・自決」によって取られ、財源は「奉納」より得られ、基底は「馴化強制」の社会である、ということになる³¹。これではいかにも生硬で、説明したとは言い難い。以下、具体的な日本の政治の展開を見ることで、帰嚮元理の内容に踏み込んでいくとともに、帰嚮元理が他の元理とどのように関係していったのかにも注目する。この点に関して、神島は、近代日本の政治について、「支配原理によって貫徹されてきたかのようにみえる」が、「その根底に流れている帰嚮原理とは微妙にクロスしながら展開している」と指摘する³²。このような二つの元理の交錯にも、注目していきたい。

さて、「帰嚮元理」とは、「人心」を核とする政治元理である。そこでは「人心の帰趨が政治の決め手となる」³³。先に述べたことの繰り返しになるが、ここでいう人心とは、「集合的な人の心の動きとしての人心」であり、「人々の心が集合的にある方向付けをもって動いていること」が、「人心の帰嚮」である。これは、ルソーのいう一般意志とは、集合的であるという点において共通であるけれども、人心の方が動的な概念であるという点において相違がある。また、世論と比べると、それが個人の自覚的・理性的な意見の集合であるのに対して、人心は感覚や感情を含んでいて、本来集合的で個人的なものではない、という違いがある³⁴。このようなものとしての「人心」が、どのように制度化され、政治の動きとして現れてくるのかを、続いて確認していく。

²⁹ 前掲『日常性の政治学』、155-158頁。

³⁰ 前掲『政治の世界』、226頁。

³¹ 前掲「柳田国男と丸山眞男を超えて」、97頁。

³² 前掲『日常性の政治学』、23頁。

³³ 神島二郎『人心の政治学』評論社、1977年、43頁。

³⁴ 前掲『政治をみる眼』、152頁。

3-2 帰嚮元理の政治体制——「まつろう・しらす」と「よさし」

「人心」に秩序を与えるのが、「まつろう・しらす」関係である。「まつろう・しらす」とは、「自主的に服従すること」と「もっぱら聴いて受け入れること」である³⁵。「近い意味を持つものを漢語で探せば、帰服垂拱ということになる」³⁶。「近代日本人の解釈では、「まつろう」は服従、「しらす」は支配だということになり、支配服従にすっかりおきかえられてしまうが、「内容的にはほんとうはそんなことにはならない」³⁷。「まつろう」とは、「大事にしてくれるから協力するという関係」であり、「そこでは何が基本になっているかという協力以外の何ものでもない」³⁸。

「まつろう」という言葉は、神島の解釈では、「まつるの受け身系で、まつられる」である。具体例として、古代の天皇制がある。「まつろう」とは、「八百萬の神を天皇がいわいまつたこと（＝敬神）に対する諸氏族の応答」としての、自発的な服従であった³⁹。古代の天皇が諸氏族の氏神をまつることにに関して、従来は「諸氏族の氏神を天皇に奉獻させて、天皇家は諸氏族が祭る氏神を奪うことによって天皇制国家をつくったという説明がなされた」が、これは支配の論理による説明であって、誤りである。神島は、柳田国男『日本の祭』（1942年）を参照しながら、日本の祭には、一般的に、「敬神」と「崇祖」の二つの〈マツリ〉概念があったことを提示する。「敬神」とは「他の人が信じているものを尊重すること」で、「崇祖」というのは、「自分が信じている祖先神をまつること」である。そのうえで、唯一神化の傾向を帯びている祖先教の排撃的な「いき方」を断ち切って、「他人が信じるものは尊重しようという、宗教的な分権政策をとることによって逆に政治的集中を可能にし、それによって新しい国家をつくる」というのが、古代天皇制の政治的統合の方法であったらうと推測されている。ここで、諸氏族は、彼らの氏神の信仰を天皇に尊重されることで、天皇に帰服するわけだが、これが「まつろう」という服従の方法である⁴⁰。

このような政治のやり方を要約するならば、柳田国男による、「民俗学の範囲外であるが」と断りを入れたうえでなされた、「世界に比類なき神国のマツリゴトの、最も重要な原則は「承認」であった」「敬神は最も由緒ある我邦の神祇政策であり、同時に国民相互の間の美德である」という表現が最適であらう⁴¹。

一方の「しらす」については、神島は、井上毅の「内面の心が外部の物に应ずること、あたかも鏡が外の物に应じてそれを映し出していくがごとくする」という説明を引いている。井上はこの観念に基づいて、明治憲法の試草草案第一条に「日本帝国は万世一系の天皇の治すところなり」と書いて、「治す」にシラスとルビをふった。ところが、これが正文になったときに、「統治」に変えら

³⁵ 前掲「政治元理表」、69頁。

³⁶ 前掲『政治をみる眼』、154頁。

³⁷ 前掲『日常性の政治学』、27頁。

³⁸ 同上、28頁。

³⁹ 前掲「政治元理表」、69頁。

⁴⁰ 前掲『政治をみる眼』、101-102頁、柳田国男『日本の祭』角川書店、2013年、202-236頁。

⁴¹ 柳田、同上、227-236頁。

れた。憲法義解において、「しらす」は「あきらかに支配の意味に近づけて解されている」。これは井上がさぐりあてたもの、神島が帰嚮原理と呼ぶものの本来の意味ではない、ということが指摘されている⁴²。より平易な表現のものとしては、神島は、「しらす」ということは「虚心坦懐に耳をかたむける」ということなのだ、ということ述べている⁴³。

ここにいわれるような「まつろう・しらす」の政治は、単純な一元化・同質化ではない。したがって、現代的に言えば、「多様性に対する寛容」が見られると捉えることができるかもしれない。画一化の回避と多様性の擁護は、現代政治における重要な課題のひとつであり、この課題の考察において、帰嚮元理が参考になるかもしれない。その際に注意しておくべきことは、それが現代で求められているような「差異を肯定した上での多様性の受容」と同質なのか否か、ということである。日本型保守主義における政治統合の仕組としては、久野収が「日本の保守主義」（1958年）で指摘した「絶対無の立場」というものがある。久野によれば、日本の伝統とは「ゼロに対する掛け算の立場〔傍点原文ママ〕」である、それは「一切の外来物を消化しつくし、かえって自分の物をそれから生み出すのだ」、という考え方があり、日本型共同体においては「対立が本来ない、あってはならない」から、「本来のトレランス（寛容）」も「本当の専制、ファシズム」も必要ない。そして、このようなものとしての日本型保守主義、日本型共同体において、「政治主義的コミュニズムの文明」は例外として扱われる⁴⁴。そして、久野は明記しているわけではないが、例外として扱われたコミュニズムが暴力的に排除されたことは言うまでもないだろう。このような統合の仕組と、神島のいう「まつろう・しらす」による組織化とで、どのような違いがあるのか。この区別は後に述べる。

帰嚮元理における組織化の方法が、「よさし」である。これは別の言葉でいえば、「ご委任」、すなわち委任政治の制度である。先に述べたような、諸氏族の氏神信仰を尊重する政治のやり方から、委任政治の制度、すなわち、「信頼による政治、人心による政治を上において、それに従属する形に力の政治を置いている」という政治の形が展開される。委任政治は、具体的な制度としては、「ヒメヒコ制から始まって、太政官制、摂関制、院制、将軍制、老中制、内閣制、議会制というような形で、歴史的に展開してきた」。これらの制度は、原始的な「二酋長制」、「二者指導制」の延長にあるものと考えることができる。このような委任によって、「制度上他の元理との接合」が可能になる⁴⁵。

複数の元理の連結が可能になるのは、このように、複数の政治元理にもとづく体制が重層的に政治を形成しているからである。神島は、日本における元理の組み合わせとその展開を日本史全体に

⁴² 前掲『政治をみる眼』、154-156頁。

⁴³ 神島『日常性の政治学』、28-29頁。

⁴⁴ 久野収「日本の保守主義——『心』グループ」（久野収、鶴見俊輔、藤田省三『戦後日本の思想』岩波書店、2010年所収）115、119-120頁。

⁴⁵ 前掲『政治をみる眼』、78、102-103、156頁、前掲「政治元理表」、69-70頁。

渡って検討したが、本研究は近代日本に着目するものであるので、前近代の日本における元理の連結については、ここで簡単に述べておくに留める。元理の連結の過程の概要は、もともと日本には帰嚮元理と闘争元理があり、闘争元理から支配元理が発展したり、儒教を介して同化元理と支配元理が、仏教や道教を介してカルマ元理が入ってきたりする、というものである。元理の連結の方法としては、律令制や封建制の政府が、いずれも共通して帰嚮元理に従属する形をとった、集権的ではあるが委任と合議の体制だった、という点を把握しておきたい⁴⁶。その後、明治以降には、西欧的な支配元理と自治元理が入ってくる。ここから、帰嚮元理と支配元理の連結の過程を確認する。

明治以降の日本においては、帰嚮元理と支配元理という「きわめて対蹠的な政治のやり方」を「共有」し、かつ「連結」する、という問題が生じた。これを考えるために、神島は、「国家の政治に対して地方の政治、全国的な組織や大集団の中の政治に対して地方的な組織、または政党や小集団の中の政治は、レベルを異にする政治の場である」と考え、それらをそれぞれ「大政治」と「小政治」と呼んで区別した。そのうえで、「大政治は、欧米から輸入された支配原理を機軸にした制度でまかなうことにしたのに対して、小政治では、在来の帰嚮原理を機軸にした在来のやり方が事実上機能した」という考えを示した⁴⁷。

支配元理と帰嚮元理との連結の方式について、神島は、三つの方式を示している。第一は、「機構」聖化方式」、第二は「出世民主化方式」、第三は「マジック・ミラー方式」である。これらのそれぞれについては、早川洋行が解説しているので、詳細はそちらを参考にさせていただきたい⁴⁸。本研究では、これら三つの「方式」が必要になった理由と、その共通の方法のみを確認する。そもそも、これらの連結が必要かつ可能になるのは、日本が無階級的な社会だから、である。どのように無階級的であるかは後に確認するが、ここでは、階級社会であれば階級間の移動はありえないが、無階級社会であれば集団から集団への移動がありえる、ということだけを把握しておけばよい。この移動の際に、個人は「みかわり」、「変身」、すなわち内心において政治元理を切り替えることをしなければならない。内心において政治元理を切り替える方法のバリエーションが、これら三つの「方式」である⁴⁹。いずれの方法をとるにせよ、人心の切り替えによって異なる政治元理の場である小政治の場と大政治の場の移動が可能になり、あるいはそれらの「連結」が可能になる。

ところで、このような人心の切り替えの方法の中——個別的には、第三の「マジック・ミラー方式」——に、久野収が『戦後日本の思想』（1956年）で指摘した「顕教」と「密教」の使い分けも含まれているとされる⁵⁰。久野は以下のように述べる。天皇の権威と権力について、「顕教」と

⁴⁶ 前掲『政治をみる眼』、174-177頁。

⁴⁷ 同上、179-180頁。

⁴⁸ 前掲「神島二郎の論点」、107-108頁。

⁴⁹ 前掲『政治の世界』、262-265頁、前掲『政治をみる眼』、180-185頁、前掲「神島二郎の論点」、107-108頁。

⁵⁰ 前掲『政治の世界』、264頁、久野収「日本の超国家主義——昭和維新の思想」、久野収、鶴見俊輔『現代日本の思想——その五つの渦』岩波書店、1956年、132頁。

「密教」、通俗的と高等的の二様の解釈」がある。前者は天皇が絶対君主であるという説で、これは国民大衆を教育しそのエネルギーを動員する。後者は天皇が制限君主であるとする立憲君主説、天皇機関説で、これは国政を運用する秘訣であり、上層の解釈にとどまった。このような二重構造の中で、軍部だけが、「密教の中で顕教を固守しつづけ、〔……〕やがて顕教による密教征伐、すなわち国体明徴運動を開始し、〔……〕明治国家のシステムを最後にはメチャクチャにしまった」。そうなる以前であっても、天皇信仰の「たてまえ」と、それに反する「ほんね」との関係は、「たてまえ」が「極度に形式化され、ついには反対派や他人をこの「たてまえ」でやっつける兇器に悪用され、〔……〕大変な結果をひきおこすことになった」とされ、幸徳事件がその典型例として挙げられている。また、このようなものとしての天皇中心のシステムの中では、「経済上・社会上の根本的対立が、直接自己を表現せずして、つねにこのシステムを通じて間接にしか自己を表現しないという重大な事実」も、久野の指摘するところである⁵¹。

ここに現れているのは、小政治のもつエネルギーが大政治の舞台に躍り出ること、帰嚮元理が支配元理を正当化するための建前と化している様子である。帰嚮元理による小政治と支配元理による大政治との二重構造を抱えた明治国家というシステムは、軍国主義へと成長を遂げたわけだが、これは、相反する二つの政治文化が癒着したものであり、人心が武力へと帰趨するという、帰嚮元理と支配元理の融合したものといえるだろう。このような状況にあって、前近代の日本においては委任政治として表現された帰嚮元理への他の元理の従属関係は、実質的には無化されている。近代日本における帰嚮元理と支配元理の展開は、複数の元理の連結が遂に両方の元理を曖昧なものへと毀損してしまうことがありうることを、まざまざと示している。

さらに言えば、小政治と大政治の癒着、帰嚮元理と支配元理の融合ということに、異なる概念を通じて接近したものとして、神島の代表作である『近代日本の精神構造』が注目されなければならない。そこでは、「日本ファシズムの特質」として「天皇制の正統的根拠は自然村的秩序におかれていた」こと、自然村的秩序は、自然村すなわち「第一のムラ」の崩壊に伴い、都市で擬制村すなわち「第二のムラ」（具体的には郷党閥、学校閥）において、変質しつつ拡大再生産されたことが指摘されている⁵²。このような秩序の再生産の経緯こそ、まさしく小政治と大政治の癒着、帰嚮元理と支配元理の融合の過程であろう。そして、擬制村における中間層の欲望自然主義が武士のエトスと結合したものである「膨張主義」が、「一方では幼稚主義（非政治的！）におちいりやすく、他方では侵略主義（過政治的）におもむきやすい〔傍点原文ママ〕」ことに注意が向けられる⁵³。ここでは「帰嚮」という言葉は出てこないが、同様のことは、後に、「〈帰嚮〉政治は、〈支配〉原理からみるならば、非政治的であり、権力政治は、〈帰嚮〉原理にてらすときには、過政治的であ

⁵¹ 同上、132-137頁。

⁵² 前掲『近代日本の精神構造』、24-60頁、神島二郎「『近代日本の精神構造』」（見田宗助ほか編『社会学文献事典』弘文堂、1998年所収）136-137頁。

⁵³ 前掲『近代日本の精神構造』、202-203頁。

る」という形で指摘されている⁵⁴。ここからは、帰嚮元理と支配元理の融合を阻止する仕組が、帰嚮元理には内在しているのか、という疑問が生じる。この点に関して、後に検討する。

3-3 帰嚮元理の政治変動——「もののあわれ」と「なる」

これまで、権力の核となる「人心」、「まつろう・しらす」体制、「よさし」制度のそれぞれについて確認してきたが、これらは帰嚮元理による政治がどのように構成されるか、いわば帰嚮元理の形態に相当する部分である。続いて、ここでは、帰嚮元理のいわば動態に相当する、「もののあわれ」による運動、「受容」という指導、そして「なる」という変動について、まとめて確認する。なお、「清明」という価値、「懺悔・自決」という責任の取り方、「奉納」という財源については、他の概念が帰嚮元理とはどのような政治の仕組であるかに直接関係するのに対して、これらの概念は補助的なものにすぎないので、本研究では検討しない。

それでは、「もののあわれ」「受容」「なる」の三つについて、順に見ていこう。「〈もののあわれ〉」は、本居宣長の言葉だが、ものにふれてうごくこころをいうのであって、状況に應ずるすぐれて鋭敏な感触で、特定の事物にかかづらうことがまったくない。あるいは、「戦争中軍隊訓練でよくきかされた気分転換というのも事は同じで、しらくとか、いさぎよさとか、土壇場になってずっと変わっていく、あの心の動きで、大勢順応にも動けば体制離反にも動く、プラス・マイナスいずれにも向かうもの」である。「指導力として重要なのは〈受容〉であり、さまざまな人間的な要求、思惑、または意見を受け入れる余地が大きいことである」。「〈なる〉」は、[……] 自然の成りゆきとして生成発展と生々流転の両方を含みうるもの」である。「これに人為が加われれば、ナオルとか、ナオスであるが、おそらくこの場合は他の元理がかかわると考えた方がよいだろう」⁵⁵。以上の三つが連動していることは文面から明らかだろう。「受容」とは、「もののあわれ」を知ることであり、「なる」とは、いわば「もののあわれ」の動態論である。これらを一括してしまえば、帰嚮元理における政治的な変化とは、客観的には、状況の変化であると同時に人心の変化であり、主体的には、それらを敏感に察知して受容することである、ということになる。

「なる」の論理について、「日本型パーソナリティの形成過程」（1958年）では、それを宗教的伝統に引き付けて説明している。神島は、世界の宗教を大別して「神人隔絶教」と「神人合一教」とに分け、その典型をそれぞれ『旧約聖書』と『古事記』とに見出す。「神人隔絶教」においては、「神と人と自然とが、断絶して意識される」。人間は「彼らを分かたず深淵を跳躍する」ために、自身を生きの主体とし、神に対しては言葉を用い、また自然を支配するさまざまな手段の占有に努める。「神が唯一神であることは、個我の確立に導きやすかったと考えられる」。一方、「神人合一教」においては、「なる」というプロセスのみがある。「そこでは、自然も、神も、人間も、すべてが、無

⁵⁴ 前掲『人心の政治学』、35頁。

⁵⁵ 前掲「政治元理表」、70頁。

始無終の連鎖の一環であり、あるのは、ただ生々流転のプロセスであり、リズムである。そこでは、これらを媒介する手段は、必要ではない。[……] 必要なのは、プロセスという事実の描く軌跡だけである（日本人が“筋”を重視するのは、この意味で理解される）。それは、自然現象や人文現象に見られる事実の論理である〔傍点原文ママ〕。この神人合一教の伝統のもとで、「主体性確立の根本要件」とされるのは、「神と自然とに対する交流の場を設定することである。このような場の設定は、自然か、人生かのいずれか一方をまず圧縮することによって可能となる。この圧縮によって自然と人生とがいわば内在化されることになる」⁵⁶。これは、アニミズムの論理である⁵⁷。そこには、丸山眞男が「歴史意識の「古層」」（1972年）で指摘した「つぎつぎになりゆくいきほひ」という感覚がある⁵⁸。

アニミズムすなわち宗教としての「なる」の論理を踏まえて、政治としての「なる」の論理に立ち戻ると、神の論理で政治を語った本居宣長に対する言及、「もののおわれ」概念の採用の意味も明らかになってくる。そこには、西欧的な意味での主体も支配もない、あるのは「神の御所為^{シヨキ}」、すなわち事実の論理、状況の論理だけである。主体と状況の一致、あるいは人生と自然の一致について、野口武彦は「本居宣長の古道論と治道論」（1986年）において、それが「現実容認主義」であり、「宣長の治道論は事実上ほとんど被治道論というにひとしい」という意味で「政治的無関心」「非政治的なるもの」であるが、同時に、その論理が自己完結的に充足しているがゆえに、行動にあっては「およそ政治的な思考の契機を欠いたままで、みずから「上」の意志と信じるものにしたがうほかない」「自己の心情的充足のみのために、無意識のうちに政治を手段化ないしは自己目的化しさえもする」という意味で「超政治的なるもの」であり、それが幕末の激動の一因となったことを指摘した〔傍点原文ママ〕⁵⁹。

この論理からは、前に示した、近代日本の欲望自然主義が、状況によって「非政治的」にも「過政治的」にもなりうるという神島の指摘が、容易に思い起こされよう⁶⁰。さらには、近代日本の政治という視点に立ってみれば、アニミズムの論理による政治は、支配する主体の欠如という点で、丸山眞男の「超国家主義の論理と心理」（1952年）における「無責任の体系」や、藤田省三の「天皇制国家の支配原理」（1956年）にて示された「権力絶対主義を貫徹しないこと」による「相対的絶対者の普遍化」の論理、および同「日本における組織方法論について——地方青年団体をモデルにして」（1960年）において「最も忠実なフォロワー性を持つことによって最も有効なリーダー性を獲得する日本文化の特徴。指導責任の欠如。自覚的加害者の欠如。原理的残酷性の不在」と指摘

⁵⁶ 前掲『政治の世界』、23-29頁。

⁵⁷ 前掲『政治をみる眼』、76-78頁。

⁵⁸ 丸山眞男「歴史意識の「古層」」（『忠誠と反逆——転形期日本の精神的位相』筑摩書房、1998年所収）402、422-423頁。

⁵⁹ 野口武彦「本居宣長の古道論と治道論〈解説〉」（本居宣長、野口武彦編注『宣長選集』筑摩書房、1986年所収）26-38頁。

⁶⁰ 前掲『近代日本の精神構造』、202-203頁。

されたものと、共通性をもっている⁶¹。

このようなものとしての「もののおわれ」「なる」の論理に対し、神島が「大勢順応にも動けば体制離反にも動く」として、変革の可能性を見出していることは、一見すると不可解である。これは、国学を凡そ大勢順応的なものとみる考え方とは、対照的である。たとえば、松本三之介は、本居宣長に留まらず幕末までの国学思想を検討し、その核心となる心情の解放の論理が、被治者の政治的解放にはつながらず、むしろ支配に対する服従の確保という方向にはたらいたと捉え、「宣長学における非政治性は、それが主として被治者の非政治化たる点にその特質があったのであり、被治者の態度を問題としたからこそ、政治的部面、すなわち支配者の政治原理に対しては一切のイデオロギーを包容しえたのではなかろうか〔傍点原文ママ〕」と指摘する⁶²。この問題点は、被治者の権利観念が希薄であったことを併せて、近世から戦後日本にまで延長される⁶³。

松本の論においては、宣長の理論が「支配者の政治原理に対しては一切のイデオロギーを包容しえた」としたうえで、支配に対する服従の確保という点を重視するがゆえに、それが近代日本の天皇制国家の支配の論理と直結させられて考えられている。しかしながら、『玉くしげ』および『秘本玉くしげ』(1787年成立)を見ると、支配者にそれほどの自在さが保証されているとは思えない。為政者に対して「世中のありさまは、万事みな善悪の神の御所為なれば、よくなるもあしくなるも、極意のところは、人力の及ぶことに非ず。〔……〕十分善事吉事ばかりの世中になす事は、かなひがたきわざと知べし」として急進的な改革の非を説くとき、そこにおいては為政者もまた被治者と同様に「神の御所威」の一部分にすぎない⁶⁴。一方で、それは一切の人為を排除しているわけではなく、神の「カミゴト幽事」と人の「アラハニゴト顕事」との「シヨキ差別」は存在し、「顕事とて、畢竟は幽事の他ならねども、〔……〕顕事のつとめも、なくてはかなわぬ事をさとりべし」として、人為の不可欠が認められている⁶⁵。もちろん、「顕事」の主体は為政者であり、「下々を心より帰服せしむることは、皆上よりのはからひ仕方よることぞかし」とある通り、被治者の主体性は全く認められていない⁶⁶。しかし、被治者もまた神の御所威の一部であるということは、神の御所威の連環として、為政者もまた被治者による拘束を被っているとは考えられないだろうか。為政者も被治者も「なる」の論理のもとに相対化されている。そこからは、支配と服従の関係が必ずしも導かれるわけではない。つまり、「なる」の論理は、丸山眞男や藤田省三の提示したような、支配の欠如がかえって絶対的な支配を生む論理とは、様相を異にするものである。この違いは、支配元理においては国家が政治の場とされるのに対して、帰嚮元理においては国家より小さいものを政治の場とする、という

⁶¹ 丸山眞男『増補版 現代政治の思想と行動』未来社、1964年、129頁、藤田省三『天皇制国家の支配原理』藤田省三著作集Ⅰ、みすず書房、1998年、39-48、283頁。

⁶² 松本三之介『国学政治思想の研究——近代日本政治思想史序説』有斐閣、1957年、63-64頁。

⁶³ 松本三之介『天皇制国家と政治思想』未来社、1969年、311頁。

⁶⁴ 本居宣長「玉くしげ」(野口編注『宣長選集』所収)186頁。

⁶⁵ 同上、188頁。

⁶⁶ 本居宣長「秘本玉くしげ」(野口編注『宣長選集』所収)234頁。

違いと関連している。

神島自身が帰嚮元理による変革の行動の具体例として挙げているのは、1968～69年の大学闘争である。大学闘争においては、「権力的抑圧者として大学当局が問われた」わけだが、「権力政治からみると、大学はいわば周辺部にあるまったく無力な存在」であるのにもかかわらず、その大学当局が学生に告発された。このことを、神島は「[……] 学生の側に、この運動の中にはからずも従来とは質的に違う政治、つまり、明治以来、欧米から受け入れた支配原理中心の政治の考え方とは異質な政治の考え方が動いていたのではないか。彼らの実践のなかに新しい胎動があって、それが権力政治との直接のかかわりをもっとも薄いところで、権力支配に対する根源的な問いを生み出したのではないかと、市民運動や住民運動も含めて評価する⁶⁷。先に、政治元理における政治の場の違いということ、本居宣長に関連して述べたが、この「政治の場の違い」の論理が、神島の大学闘争の評価にも表れているのである。

あえて抽象的な言い方でまとめるとすれば、帰嚮元理における変動の論理とは、「人心」が何らかの政治の場から離れていくこと、別の政治の場に帰趨していくこと、このようなイメージになるだろう。

なお、それは「大政治」的な支配関係の変動に限定されないという意味では、支配の欠如でありうるが、しかし状況によっては支配元理とも結合しうることは、既に示した通りであり、丸山眞男や藤田省三がいうような支配の欠如が却って絶対的な支配を生む論理と必ずしも一致するものではないにせよ、一致しうるものではある。前に提起した、帰嚮元理と支配元理の融合を阻止する仕組が、帰嚮元理には内在しているのか、という疑問に関連して、ここでは「ものあわれ」「なる」の論理が、必ずしも支配の論理を導くわけではないことを強調してきたが、しかし、それが支配の論理を阻止するものではないということにも、注意しておかなければならない。

3-4 帰嚮元理の社会的な基底——「馴化強制」

帰嚮元理がはたらく社会の基底には、「馴化強制」がある、というとなんか分かりにくい。ここで「強制」というのは、社会集団がどのような規制に則って構成されているのか、ということであり、あらゆる政治元理には、それに対応する社会基底としての強制がある。「馴化」というのは、帰嚮元理の場合の規制の内容である。

「馴化」という言葉の意味は、その対義語である「異化」と対照すると、より理解しやすい。「馴化/異化」という言葉は、『社会学事典』（1988年）にある神島執筆の「馴成社会/異成社会」という項目によれば、「日本社会が単一（同質）民族論や階級社会論では十分に把握できないということから、それらに変わる認識用具として神島二郎によって提起されたものである」。神島は、「階級や民族は内部が同質で、内部が同質な集団が上下に重畳すれば階級社会であり、横に併存してい

⁶⁷ 前掲『政治をみる眼』、158頁。

ばモザイク社会である。しかし、われわれは、これらのいずれとも違い、内部が同質な集団の成長が阻まれ、異質な人が徹底して雑居混合する傾向がある社会を想定することができる」という。ここでいう「雑居の傾向」が強い社会が、馴化強制による馴成社会である、ということになる⁶⁸。神島は別のところでは、「異質・雑多の共存志向」をもつ「常民」（フォーク）と、「同化・同質の純粋化志向」をもつ「民族・国民」（ネーション）とを区別したうえで、「常民は小さなまとまりから人類にいたる緩いまとまりで、民族は近代以後の固い統合を求めた国民である。それらに対応する政治はおのずから多様で硬軟さまざま。期待できるのは民族より常民ではないかと私は思う」と述べる⁶⁹。

多少用語が混乱するが、「異成社会」とは、内部に対しては同質で、外部に対しては異質な社会であり、外部を取り込む際には外部を同質化する、外部と区別する際には外部を異質化する、そのような社会であると要約できるだろう。そのような社会集団とは、民族や階級である。「馴成社会」とは、異質なものが異質のまま共存・雑居する社会であり、無階級的な社会である。より具体的に、それがどのようなものであるかは、その形成の過程を確認することで、明らかになるだろう。

神島は、日本は同一民族・同一文化であるという説も、多民族・多文化であるという説も斥け、加藤周一『雑種文化』（1956年）に注目して、日本とは「雑種文化」であると述べる。多民族・多文化を統合したいわゆる「多元社会」があったとしても、「国民社会・国民国家」は、「歴史的に異成の結果であり、多元社会ではなく異成複合社会」であり、「そのなかにあって、日本がいちじろしく性格を異にするように思われるのは、馴成単一社会だからである」とする⁷⁰。

それでは、「日本を馴成単一社会として自己形成させたものはなんであったか」。それは、日本の地理的、および経済的な状況である。日本列島の大陸に対する位置関係は、ある程度は交流を持つものであると同時に、ある程度は隔絶したものでもある。これは、日本列島内の経済的な単位としての社会集団、すなわち「ムラ」の間でも同様である。それらの間の交流は、「相互観照がなりたたないから、認識にひずみを生ぜざるをえないが、そのかわりに伝流する文化は無意識の変容を遂げながら順調に浸透し、異なる文化の接触変容に必然的な矛盾相克が期せずして回避される」。相互に距離を取ることと、相互にコミュニケーションを高密度化させることによって、相互の異質性を同質化させるのではなく馴化するような、雑種的な社会が形成される。それぞれの社会集団を、神島は「マイクロ・コスモス」と呼び、それらが高密度のコミュニケーションによって馴化される社会を「〈島〉宇宙」と呼ぶ⁷¹。このような「〈島〉宇宙」としての馴化強制社会は、別のところでは「孤島状況」とも呼ばれ、日本において複数の政治元理が複数であるままに機能し得た理由、

⁶⁸ 神島二郎「馴成社会/異成社会」（見田宗助ほか編『社会学事典』弘文堂、1988年所収）454頁。

⁶⁹ 神島二郎「エリートの大衆回帰を」（岡敬三、大森美紀彦編『回想 神島二郎』神島二郎先生追悼書刊行会、1999年所収）14頁。

⁷⁰ 前掲『政治の世界』、231-232頁。

⁷¹ 同上、232-240頁。

「まつろう・しらす」体制と「よさし」制度を可能にした社会的な基底とされている⁷²。

ここで、前に提起した問題を改めて検討してみたい。すなわち、帰嚮元理には、「多様性に対する寛容」が見られると捉えることができるかもしれないが、それが現代でいわれるような「差異を肯定した上での多様性の受容」と同質なのか否か、という問題である。これに対する答えは、これまでの記述から明らかであろう。異成複合社会が多文化・多民族の矛盾の克服として多元的に成り立つのに対して、馴成単一社会において、そのような矛盾は、相互に距離を取ることと、相互にコミュニケーションを高密度化させることによって、回避されるものである。したがって、いわゆる「多元社会」と、帰嚮元理の社会基底になる「〈島〉宇宙」あるいは「孤島状況」とは、その統合の方法の違いゆえに、異なるものである。画一化を回避して多様性を擁護するという現代的な課題を、帰嚮元理も共有していると考えるのは、間違いとは言いつてもいいが、しかしその解決策が多元主義と異なるということは、意識しておくべきである。

くわえて、日本が階級社会ではなく無階級社会であるという理論に関連して、遠藤晶久とウィリー・ジョーによる『イデオロギーと日本政治』（2019年）を参照してみたい。同書は、統計調査をもとに、右と左、保守と革新といった「イデオロギー」の「理解や使われ方の相違」に「明白な世代間断絶がみられるという事実」を明らかにしたものであるが、その断絶の理由として、西欧の民主主義諸国では「イデオロギー的な分断が社会的な亀裂——それが階級、宗教、地域のいずれであろうが——に基づいている」「多くの国では、社会的な亀裂は共通の政治体験と政治的言説を次の世代に伝達する役割を果たしている。日本においてはそのような亀裂がないため、若い有権者が政治の複雑な世界にうまく向き合いにくくなっている」と指摘する⁷³。この指摘は、日本社会が無階級的であって、「異成社会」あるいは多元社会ではない、という神島の指摘と適格的である。社会的亀裂が曖昧な社会にあっては、階級間での支配関係とその変動としての党派抗争的な政治はなりたちにくい、支配元理がはたらきづらい社会である、ということになる。さらには、帰嚮元理において支配の論理が欠如していることは既に指摘した通りだが、無階級社会、雑居の理論を踏まえると、「孤島状況」の社会構成においては、明確な支配階級すらも欠如しているということがいえるだろう。

さて、帰嚮元理が、矛盾を回避するという方法で社会統合をするものだとしたら、もしも回避できない矛盾に遭遇した場合にどうするのかという疑問が生じるが、その答えは既に明らかであろう。すなわち、異なる政治元理が登場するのである。久野収が日本型保守主義の政治統合の仕組において komunizm が例外視されていることを指摘したことは、既に確認した通りであるが、例外的な状況には例外的な対処がなされる、すなわち、非暴力的な帰嚮元理の例外として暴力的な支配元理が露骨に活躍するのである。さらに、帰嚮元理は、暴力的な政治を再統合することができる。

⁷² 前掲『政治をみる眼』、170-178頁。

⁷³ 遠藤晶久、ウィリー・ジョー『イデオロギーと日本政治——世代で異なる「保守」と「革新」』新泉社、2019年、237-240頁。

藤田省三「天皇制国家の支配原理」における、「赤裸々な暴力行使は、[……]「涙の折檻、愛の鞭」として温情と慈悲の所産とされ」という指摘は、政治文化の間の矛盾の克服ではなく回避であるという点で、帰嚮元理的な政治統合の方法の好例であろう⁷⁴。これらは、既に指摘した、相反する二つの政治文化が癒着したものであり、人心が武力へと帰趨するという、帰嚮元理と支配元理の融合したものの具体例である。くわえて、前に提起した、帰嚮元理と支配元理の融合を阻止する仕組が、帰嚮元理には内在しているのか、という疑問についても、既に否定的な示唆をしたが、ここで述べた統合の方法と、その限界という事態から容易に想起できるように、その答えを否とせざるをえない。

4 「帰嚮元理」の展望

神島が、武力による支配ではない政治の追究という問題意識を持っていたことは、既に指摘した通りであるが、この点についての展望を検討して、本研究の結語としたい。

神島は、従来の国家や支配に関わる政治学が「非日常性の政治学であった」としたうえで、非日常と日常の循環、ハレとケの循環に着目し、「もっとも顕著にきわだって政治的にみえるハレの大政治ではなく、日常のケの生活の中できりかえし、かつ積み重ねられる小さな営みの中に政治をみることが、われわれにとって大切なことなのである」と、指摘する。情報化社会の昂進によって、国家の内部においては、国家の政治と日常生活の距離が縮まっており、国家の外部においても、諸国民の距離が縮まってその関係性が緊密化しつつある、「全地球の孤島状況化が自覚化される傾向にある」ような状況において、帰嚮元理とその他の元理の連結の問題の重要性は高まっている、という状況認識が示される⁷⁵。晩年であっても、「戦争と革命の20世紀は終焉し、21世紀を迎えて民族国家 nation-state の時代が終わって、常民社会 folk-society の時代が始まる。それにつれてさまざまな政治元理があらわれるのに対して支配元理は凋落の一途を辿るに違いない」と述べている⁷⁶。

一方で、「孤島状況」から導かれる「帰嚮元理」が必ずしも武力による政治を排除するものではないこと、人心が武力へと帰趨するという形で、小政治と大政治の癒着、帰嚮元理と支配元理の融合ということが起こりうるということは、神島が『近代日本の精神構造』で指摘した通りであるし、また本研究でも繰り返し指摘してきたことである。支配元理に対する帰嚮元理、大政治に対する小政治、民族国家に対する常民社会、こういった神島の理想の実現可能性を考えると、「帰嚮元理」そのものには「支配元理」を斥ける機構が内在していないということを鑑みると、その可能性に対しては否定的な印象を抱かざるをえない。それどころか、「全地球の孤島状況化」という認識は、全地球規模で帰嚮元理と支配元理の融合が可能であること、全地球的な全体主義の可能性を、論理的には否定できない。

⁷⁴ 前掲『天皇制国家の支配原理』、15頁。

⁷⁵ 前掲『日常性の政治学』、3-9頁、前掲『政治をみる眼』、178頁。

⁷⁶ 前掲「柳田国男と丸山眞男を超えて」、95頁。

神島は、支配元理の克服に希望を抱いていたように思える。もしそうだとすれば、その理由は主として彼の状況判断にあるといえるだろう⁷⁷。ここには、「なる」の論理に含まれる状況の論理が現れてはいないだろうか。そうであるならば、人心が支配元理に帰趨する状況にあった場合、帰嚮元理の貫徹や支配元理の克服は困難にある。実際、現代のナショナリズムは、「ポスト国民国家」の時代であって、「従来の制度化されたナショナリズムから逸脱し、国民の範囲や内容（「誰が国民か」「国民とは何か」）をめぐる国民の再定式化を求めるナショナリズム」という「奇妙な」特徴を有することが、山崎望によって「奇妙なナショナリズム？」（2015年）にまとめられている⁷⁸。国民国家あるいは同質的な社会の解体の進行は神島の見立て通りであるが、その解体の結果として異質なものが雑居する常民社会へと自動的に移行するということなどは起こらなかった。一部の人が国民の復権を求めていることは明らかである。さりとて、非武装の政治学によって状況を支配することを志した場合、それは帰嚮元理からの逸脱にもなりかねない。神島が帰嚮元理の展望について「いよいよ自覚的に再発見していかなければならない」という控えめな表現をしたが、しかしこの言葉は、帰嚮元理の可能性と限界を改めて認識した我々にとって、かなり重く響いてくるだろう⁷⁹。

神島は、支配元理による大政治を「ハレ」に、帰嚮元理による小政治を「ケ」にたとえたが、ハレとケの区別に関して、柳田国男が『明治大正史 世相篇』（1931年）で述べていることが思い出される。柳田は、現代人が「^ひ藪と^{はれ}晴との混乱、すなわちまれに出現するところの昂奮というものの意義を、だんだんに軽く見るようになった」と述べる。「実際現代人は少しずつ常に昂奮している。そうしてやや疲れてくると、初めて以前の渋いという味わいを懐かしく思うのである」⁸⁰。これは政治元理についても同様であろう。現代の人心は、支配という「ハレ」の大政治の方を向いて、常に少しずつ昂奮している。我々の支配に対する昂奮は、いつか疲れを知るのだろうか。

参考文献

遠藤晶久、ウィリー・ジョー『イデオロギーと日本政治——世代で異なる「保守」と「革新」』新泉社、2019年

大塚桂編『日本の政治学』シリーズ日本の政治 第1巻、法律文化社、2006年

大嶽秀夫『新装版 戦後政治と政治学』東京大学出版会、2013年

大森美紀彦「神島二郎研究ノート」『国際経営論集』第37号、神奈川大学経営学部、2009年3月

岡敬三、大森美紀彦編『回想 神島二郎』神島二郎先生追悼書行会、1999年

神島二郎『近代日本の精神構造』岩波書店、1961年

神島二郎『人心の政治学』評論社、1977年

神島二郎『政治をみる眼』日本放送出版協会、1979年

⁷⁷ 前掲『政治をみる眼』、188-189頁、前掲「丸山眞男と柳田国男を超えて」、95頁。

⁷⁸ 山崎望「奇妙なナショナリズム？」（山崎望編『奇妙なナショナリズム——排外主義に抗して』岩波書店、2015年所収）11-12頁。

⁷⁹ 前掲『政治をみる眼』、189頁。

⁸⁰ 柳田国男『明治大正史 世相篇』講談社、1933年、29頁。

神島二郎『日常性の政治学——身近に自立の拠点を求めて』筑摩書房，1982年
神島二郎『磁場の政治学——政治を動かすもの』岩波書店，1982年
神島二郎『新版 日本人の発想』講談社，1989年
神島二郎『転換期日本の底流』中央公論社，1990年
神島二郎「政治元理表——政治原理研究ノート（一）」『政治文化』第12号，比較日本研究所，1992年12月
神島二郎「柳田国男と丸山眞男を超えて」『向陵』第40巻，第1号，一高同窓会，1998年4月
北野雄士「近代化の内生的要因——神島二郎『近代日本の精神構造』」（井上俊，伊藤公雄編『日本の社会と文化』社会学ベーシックス 第10巻，世界思想社，2010年所収）
近代日本思想研究会『天皇論を読む』講談社，2003年
久野取，鶴見俊輔『現代日本の思想——その五つの渦』岩波書店，1956年
久野取，鶴見俊輔，藤田省三『戦後日本の思想』岩波書店，2010年
田口富久治『戦後日本政治学史』東京大学出版会，2001年
戸邊秀明「神島二郎の1950年代と思想史研究の模索——「民衆思想史」に至る史学史的文脈の再定位」（赤澤史郎ほか編『戦後知識人と民衆観』影書房，2014年所収）
永谷健「神島二郎『近代日本の精神構造』（1961年）」（筒井清忠編『日本の歴史社会学』岩波書店，1999年所収）
早川洋行「神島二郎の論点——社会学理論としての解説」『名古屋学院大学論集 社会科学篇』第52巻，第4号，名古屋学院大学総合研究所，2016年3月
藤田省三『天皇制国家の支配原理』藤田省三著作集Ⅰ，みすず書房，1998年
松本三之介『国学政治思想の研究——近代日本政治思想史序説』有斐閣，1957年
松本三之介『天皇制国家と政治思想』未来社，1969年
丸山眞男『増補版 現代政治の思想と行動』未来社，1964年
丸山眞男「歴史意識の「古層」」（『忠誠と反逆——転形期日本の精神史的位相』筑摩書房，1998年所収）
見田宗助ほか編『社会学事典』弘文堂，1988年
見田宗助ほか編『社会学文献事典』弘文堂，1998年
本居宣長，野口武彦編注『宣長選集』筑摩書房，1986年
安丸良夫「天皇制批判の展開——講座派・丸山学派・戦後歴史学」（網野善彦ほか編『人類社会の中の天皇と王権』岩波講座 天皇と王権を考える 第1巻，岩波書店，2002年所収）
柳田国男『明治大正史 世相篇』講談社，1933年
柳田国男『日本の祭』角川書店，2013年
山崎望編『奇妙なナショナリズム——排外主義に抗して』岩波書店，2015年